# 親鸞における「法」と「機」の出会いについて

## 宮島

磨

一般に「絶対他力」と理解されている親鸞の思想は、弥陀の輝かしさに対する、衆生の非力な暗さをその特徴としている。周知の如しさに対する、衆生の救済、即ち、報土への往生は偏に弥陀の誓願、わく、親鸞は、衆生の救済、即ち、報土への往生は偏に弥陀の誓願、わく、親鸞は、衆生の救済、即ち、報土への往生は偏に弥陀の誓願、わら、親鸞は、衆生の非力な暗さをその特徴としている。周知の如しさに対する、衆生の非力な暗さをその特徴としている。周知の如しさに対する、衆生の非力な暗さをその特徴としている。周知の如しさに対する、衆生の非力な暗さをその特徴としている。

が弥陀と出会い、「真実信心」を獲得するという状況そのものが理ば、「機」が「法」へと関わる方途自体が失われ、そもそも、衆生らこの「絶対他力」思想理解には重大な難点がある。即ち、「機」の側)と、救済対象たる衆生(≕「機」の側)とが、かくも峻然との側)と、救済対象たる衆生(≕「機」の側)とが、かくも峻然との側)と、救済対象たる衆生(≕「機」の側)とが、かくも峻然との側)と、救済対象たる衆生(≕「機」の側)とが、かくも峻然との側)と、救済対象たる衆生(≕「機」の側)とが、かくも峻然との側)と、救済主たる弥陀(≕「法」

対他力」思想に奥行きのある理解をもたらす上で不可欠の作業であめのが、まさにこうした信仰の高まりの極において語られている。ものが、まさにこうした信仰の高まりの極において語られている。ものが、まさにこうした信仰の高まりの極において語られている。ものが、まさにこうした信仰の高まりの極において語られている。してみれば、言わば、断じて白紙の凡夫ではない、〈求道〉の過としての経歴がある。更には「三願転入」と称される、自己の信仰としての経歴がある。更には「三願転入」と称される、自己の信仰としての経歴がある。更には「三願転入」と称される、自己の信仰としての経歴がある。というに置いている。というに関いている。というに関いている。というに関いている。というに関いている。というに関いている。というに関いている。というに関いている。というに関いている。というに関いている。というに対している。というには、かだとの出会いは決して解され得ないのではないか、という問題である。

\_

ると言えよう。

点とも言うべきものは、久遠の過去へと遡る。道>の開始時点、換言すれば、「法」を求める「機」としての出発ところで、次の文章に端的に示されるように、親鸞における<求

たらむひとは、ゆめゆめ余の善根をそしり、余の仏聖をいやしよりて、いま願力にまうあふことをえたり、他力の三信心をえり。おほよそ過去久遠に三恒河沙の諸仏のよにいでたまひしみり。おほよそ過去久遠に三恒河沙の諸仏のよにいでたまひしみり。おほよを過去久遠に三恒河沙の諸仏のよにいでたまひしみのがは慈父・弥陀は悲母なり。われらがちゝはゝ種種の方便を釈迦は慈父・弥陀は悲母なり。われらがちゝはゝ種種の方便を釈迦は慈父・弥陀は悲母なり。われらがちゝはゝ種種の方便を

たり」という部分には、寧ろ、「真実信心」獲得へと至る(三願転の『観経』、及び第19願に相応する行者の在りようの<上限>を指すとみるのが妥当のようにも思われるが、「無上の信心をひらきおすとみるのが妥当のようにも思われるが、「無上の信心をひらきおってしたまへるなり」、「修せしによりていま願力にまうあふことをえこしたまへるなり」、「修せしによりていま願力にまうあふことをえこしたまへるなり」、「修せしによりで、右の状況は、「方便」としてから、古田武彦氏が指摘される如く、右の状況は、「方便」としてから、古田武彦氏が指摘される如く、「恒沙の善根を修せし」とあることでから、「恒沙の善根を修せし」とあることを入)過程全体を貫通するような発心の在りようが語られていると思うべきものがある。

は、一方で親鸞が自体の成就によって「真実信心」獲得へと至ったものではないこと自体の成就によって「真実信心」獲得へと至ったものではないこと無論、右の表現にも拘らず、この「自力の(大)菩提心」がそれ

せども/自力かなはで流転せり「『三恒河沙の諸仏の/出世のみもとにありしとき/大菩提心おこ

自らの久遠の過去の発心を「自力の」と形容するその背景には、くる。

拮抗といつた事態に対する理解がある。次の『信巻』信楽釈の中の文章に窺われるような、発心と煩悩との

一切凡小、一切時の中に、貪愛の心つねによく善心を汚し、隕一切凡小、一切時の中に、貪愛の心つねによく善いを活とれる。また虚仮蹈偽のとくすれども、すべて雑毒雑修の善と名づく。また虚仮蹈偽のとくすれども、すべて雑毒雑修の善と名づく。また虚仮蹈偽のである以上、「法」を求めてやまぬ「機」という面と、にも拘らずである以上、「法」を求めてやまぬ「機」という面と、にも拘らずである以上、「法」を求めてやまぬ「機」という面と、にも拘らずになり切れずにいる「機」という面との二面が合わせて表現されてになり切れずにいる「機」という面との二面が合わせて表現されているり切れずにいる「機」という面との二面が合わせて表現されているとみることができ、その意味で「凡夫自力の心」という親鸞のいるとみることができ、その意味で「凡夫自力の心」という親鸞のいるとみることができ、その意味を聞いている。

Ξ

る)菩提心という通常の語義とは質を異にし、例えば、この横超の後って、所謂『悟りを求める心』としての(「機」の側で発起された。」とあるように、親鸞において真実の菩提心は弥陀の大菩提なり。」とあるように、親鸞において真実の菩提心は弥陀の大菩提なり。」とあるように、親鸞において真実の菩提心は弥陀の大菩提なり。」とあるように、親鸞において真実の菩提心は弥陀の大菩提なり。」とあるように、親鸞において真実の菩提心は弥陀の大菩提なり。」とあるように、親鸞にお所謂「菩提心」論に相当する叙述が存する。同一方、親鸞には所謂「菩提心」論に相当する叙述が存する。

応答とするには内容的にやや無理がある。善提心を以て、そのまま直ちに、明恵の論難(『摧邪輪』)に対する

「他力の中の自力の」という把握が注目される。 菩提心としての横出の菩提心が挙げられているが、中でも、後者の出は、正雑・定散、他力の中の自力の菩提心なり。」という浄土の出は、正雑・定散、他力の中の自力の菩提心なり。」という浄土の出は、正雑・定散、他力の中の自力の菩提心なり。」という浄土の出は、正雑・定散、他力の中の自力の」という把握が注目される。

提心」と捉えている。 は、これら「正雑・定散」に関わる菩提心を「他力の中の自力の菩いていえば、かかる 余行に 奔る「定散の心」を意味するが、親鸞いていえば、かかる 余行に 奔る「定散の心」を意味するが、親鸞行」たる念仏に、「雑行」たる余行を雑え行うことであり、心につ行」に発・定散」とは、行についていえば、往 生行と しての「正

づいているが故である。 及び弥陀第19願の支えを得て、釈迦・弥陀の「方便」意の中に位置及び弥陀第19願の支えを得て、釈迦・弥陀の「方便」意の中に位置土巻』において展開されるように、それは、顕義としての『観経』三輩九品定散の教、化土懈慢迂廻の善なり。」とされ、更に『化身三輩九品定散の教、化土懈慢迂廻の善なり。」とされ、更に『化身りの即りであるが、『信巻』において既に「また横出あり。即ち

な。忻慕の釈、これいよいよ明かなり。 の雑業の行者を照摂せざるなり。仮令の誓願まことに由あるか極楽に生るといへども三宝を見たてまつらず、仏心の光明、余極楽に生るといへども三宝を見たてまつらず、仏心の光明、余経家によりて師釈をひらくに、雑行の中の雑行雑心・雑行専心

心の喚起と呼ぶにふさわしい。と赴かしめる(「忻慕」)経である点も、そのこと自体は、原初の発・定散」は「恒沙の善根」に対応し、『観経』が衆生の心を浄土への菩提心」として理解することができそうにみえる。確かに「正雑の苦提心」として理解することができそうにみえる。確かに「正雑の「みると、「自力の(大)菩提心」も、この「他力の中の自力

観経往生といふは、修諸功徳の願により、至心発願のちかひに観経往生といふは、修諸功徳の願により、至福九品の諸善をいりて、万善諸行の自善を廻向して浄土を忻 慕 せし む。またいりて、万善諸行の自善を廻向して浄土を忻 慕 せし む。またいりて、万善諸行の自善を廻向して浄土を 忻 慕 せし む。またいりで、万善諸行の自善を廻向して浄土を 忻 慕 せし む。また

へと開かれてゆく要素は極めて乏しい。閉じた系を成しており、そこへと閉塞した「自力」が「真実信心」化土への往生が可能となる。その意味で、『観経』・第19願は一種の行者の「自力」は『観経』・第19願へと閉じ込もることによって

四九

もとより、親鸞所引の『観経』九品往生段等には、後に検討する

\_

「機」に及ぶ「法」の「方便」の働きという面においても、従来の菩

「方便」理解を超える含みがあると思われるのである。

問題となる。そこで、この問題を、親鸞の現在の境位からの照らしる連続性を有し、或いは質的変容を経たものと見做されているかが得ていると言う親鸞との間で、この発心が<求道>心として如何なする場合、曠劫流転を重ねてきた親鸞と、今こうして願力に出会いさて、冒頭に述べ、また右に論じた如く、親鸞の原初の発心を、さて、冒頭に述べ、また右に論じた如く、親鸞の原初の発心を、

返しによって考えてみたい。

親鸞の今を考える場合、「願力にまうあふことをえたり」と述べ

愚禿悲歎述懐の文章とがある。 よく知られているものに『信巻』の悲歎述懐文と、『正像末和讃』 反省と覚しき叙述が散見される点が古来議論の対象とされてきた。 ているにも拘らず、その一方で、自らの現在の在りようへの悲嘆・

ざることを、恥づべし傷むべしと。 定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近づくことを快しま悲しきかな愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し名利の太山に迷惑して

が身にて/清浄の心もさらになし、(3)浄土真宗に帰すれども/真実の心はありがたし/虚仮不実のわ

「愛欲の広海に沈没」、「名利の太山に迷惑」とは、依然として煩いなてり」と、「凡夫自力の心」の内容に相当するものが語られとごとに/賢善精進現ぜしむ/貪障邪偽おほきゆへ/姧詐もゝはしと思われる。因みに、右の引用部分に続いては「外儀のすがたはひものというよりも、自らの廻向心の清浄ならざることを述べている。「清さる」というよりも、自らの廻向心の清浄ならざることを述べているものというよりも、自らの廻向心の清浄ならざることを述べていると思われる。因みに、右の引用部分に続いては「外儀のすがたはひと思われる。因みに、右の引用部分に続いては「外儀のすがたはひと思われる。因みに、右の引用部分に続いては「外儀のすがたはひと思われる。因みに、右の引用部分に続いては「外儀のすがたはひと思われる。因みに、右の引用部分に続いては「外儀のすがたはひとに、となくに、とないとは、依然として煩臭にみてり」と、「凡夫自力の心」の内容に相当するものが語られりにないている。

(名) はないかと思われるのである。 (名) はないかと思われるのである。 (名) はないかと思われるのであると共に、原に、弥陀の真実心を自己の内に「真実信心」としてあると共に、原に、弥陀の真実心を自己の内に「真実信心」としてあると共に、原に、弥陀の真実心を自己の内に「真実信心」としてあると共に、原に、弥陀の真実心を自己の内に「真実信心」としてあると共に、原に、弥陀の真実心を自己の内に「真実信心」としてあると共に、原に、弥陀の真実心を自己の内に「真実信心」として変得する上での不可欠の在りようとして受けとめられていたのであると共に、原に、弥陀の真実心を自己の内に「真実信心」として変得する上での不可欠の在りようとして受けとめられていたのであると共に、原に、弥陀の真実心を自己の内に「真実信心」として変得する上での不可欠の在りようとして受けとめられていたのであると共に、類悩具足という在りようとして受けとめられていたのであると共に、類悩具足という在りようとして受けとめられていたのではないか。そして、弥陀の真実心を見いる情報を表する。

## Ŧ

親鸞にとって「真実信心」の獲得とは「自力の心をひるがへしす親鸞にとって「真実信心」の移るといった事態でもあった。 びて、無上菩提にいたらむとおもふこゝろをおこさしめむがたがで、無上菩提にいたらむといった事態でもあった。

土にむまれむとおもへと也。「欲生我国」といふは、他力の至心信楽のこころをもて安楽浄

そして、『教行信証』総序に

「疑網に覆蔽」とは所謂「仏智疑惑」である。仏智とは、誓願に「疑網に覆蔽」とは所謂「仏智疑惑」である。仏智とは、理信」の問題も、その根はここにあるとみるべ彼らに通じる要素を見出していたが故のことではなかったか。彼が完成、自らは弥陀仏となったという。過・現・未を貫く弥陀の真が完成、自らは弥陀仏となったという。過・現・未を貫く弥陀の真が完成、自らは弥陀仏となったという。過・現・未を貫く弥陀の真が完成、自らは弥陀仏となったという。過・現・未を貫く弥陀の真が完成、自らは弥陀仏の働き、即ち、法蔵菩薩の時代より、自らの大菩提結実する弥陀仏の働き、即ち、法蔵菩薩の時代より、自らの大菩提結実する弥陀仏の働き、即ち、法蔵菩薩の時代より、自らの大菩提結実する弥陀仏の働き、即ち、法蔵菩薩の時代より、自らの大菩提

ことなしとのたまへる御のりなり。さて信ずること、かたきがなかにかたし、これにすぎてかたき、此難」とおしへたまへり。この文のこころは、もしこの経をきいり。しかれば『大経』には「若聞斯経信楽受持難中之難無過この信心をえがたきことを『経』には「極難信の法」とのたま

1.

しかし、勿論、今の親鸞は、そうした自己の在りようを悲嘆・反

が示唆的である。 ものではないが、所謂、「造悪無碍」を批判した『末灯鈔』の文章ものではないが、所謂、「造悪無碍」を批判した『末灯鈔』の文章ら関わるかについては、直接に「凡夫自力の心」への悲嘆を扱った一線を画している。この悲嘆・反省の境位が「真実信心」獲得とど省し得る境位にいるのであって、即自的な「自力」行者とは明確に

はじめて仏のちかひをきゝはじむるひとんへの、わが身のわろはじめて仏のちかひをきゝはじむるひとんへの、わが身のわろきをおもひしりて、この身のやうにてはなんぞらへ。かくききてのち、仏を信ぜんとおもふこゝろをもかない。かくききてのち、仏を信ぜんとおもふこゝろかくなりらへ。かくききてのち、仏を信ぜんとおもふこゝろかくなりらへ。かくききてのち、仏を信ぜんとおもふこゝろかくなりらべ。かくきさてのち、仏を信ぜんとおもふことをもかなんどするひとは、もともこゝろのまゝにて悪事をもふるまひなんどするひとは、もともこゝろのまゝにて悪事をもふるまひなんどせじと、おぼしめしあはせたまはゞこそ、世をいとふしるんどせじと、おばしめしあはせたまはゞこそ、世をいとふしるんどせじと、おばしめしあはせたまはゞこそ、世をいとふしるんどせじと、おばしめしあいとんべる。

接近要因として説いている点は注目に値しよう。 とおもふこころふかくなりぬる」という境位を対置させている点が とおもふこころふかくなりぬる」という境位を対置させている点が とがもふこころふかくなりぬる」という境位を対置させている点が とがもふこころふかくなりぬる」という境位を対置させている点が とがもふこころふかくなりぬる」という境位を対置させている点が とがもぶこころぶかくなりぬる」という境位を対置させている点が とがもぶこころぶかくなりぬる」という境位を対置させている点が とがもぶこころぶかくなりぬる」という境位を対置させている点が とがもぶこころぶかくなりぬる」という境位を対置させている点が とがもぶっといる点は注目に値しよう。

6. うずってる。 また、悲嘆・反省を重んずる親鸞の姿勢はその独特の化土理解に また、悲嘆・反省を重んずる親鸞の姿勢はその独特の化土理解に

の位につき、証涅槃への道を歩むとされる。とないが、一方、化生者は「明信仏智」の故に、往生後直ちに菩薩きないが、一方、化生者は「明信仏智」の故に、往生後することもで種があり、胎生者は「仏智疑惑」故に、往生後も五百年間、「宮殿」の位につき、証涅槃への道を歩むとされる。

もし、この衆生(=胎生者)、その本罪を識りて、深くみずかに思われる。即ち、胎化段の原文にはを脱する過程については、土往生者に充てるが、胎生者が「宮殿」を脱する過程については、規鸞は、この描写を受けて、胎生者を化土往生者に、化生者を報規鸞は、この描写を受けて、胎生者を化土往生者に、化生者を報

以下を省いて引用している。その理由については諸説あるが、親鸞敬・供養、修功諸徳という修行部分に 相当 する「すなはち……」とをえ、また、あまねく無量無数の諸余の仏の所に至りて、もとあるにも拘らず、化土往生を解説する際、丁度、無量寿仏への恭とあるにも拘らず、化土往生を解説する際、丁度、無量寿仏への恭とあるにも拘らず、化土往生を解説する際、丁度、無量寿仏への恭とあるにも拘らで、かの処(=宮殿)を離れんことを求むれば、すなら悔責して、かの処(=宮殿)を離れんことを求むれば、すなら、

が、化土を、修行を通じて「凡夫自力の心」が成就し得る場とは捉

化土から報土へと至る上での最も本質的な要件とみていたことは確 る化土を厭い捨てようとすることであることからして、そこに、 悔い責めることであり、「かの処を離れん」こと即ち、「宮殿」な えていないこと、寧ろ、「その本罪を識りて、深くみずから悔責し ことができよう。 言わば「機」から「法」へという流れの極限に位置しているという を免れ、その<求道>心は、弥陀の大菩提心との一体化を念じて、 悲嘆・反省を加え得ることにおいて現在の親鸞は「自力」への閉塞 な重なりを感ぜずにはおれない。親鸞は、自らの悲嘆・反省の境位 土での胎生者の姿と、此土での親鸞自身の現在の在りようとの奇妙 かであろう。そして、「本罪」「悔責」即ち、「仏智疑惑」の罪を 以上、親鸞における「自力の(大)菩提心」という原初の発心 胎生者の「本罪」「悔責」に準えていた節が窺えるのである。 かの処を離れんことを求む」という往生者の在りようこそを、 「凡夫自力の心」として現在の親鸞へと連続しつつも、それに 化

ているかをみてゆきたい。へという流れを、親鸞が「方便」の働きとしてどのように受けとめって、この「機」から「法」へという流れに対し、「法」から「機」って、次項では所謂「三願転入の自督文」を検討することによ

ろうか。

## **-**

真門に回入して、偏に難思往生の心を発しき。然るに、今まこ行諸善の仮門を出て、永く双樹林下の往生を離る、善本徳本の愚禿釈の鸞、論主の解義を仰ぎ、宗師の勧化に依りて、久しく万

「欲ふ」という表現に言いとどまらせる要素が伏在するのではなか「欲ふ」という表現に言いとどまらせる要素が伏在するのではなかい。指摘したいのは、第19願に関わる「難思往生」の段階からの脱却に触れた「永く」「離る」という表現の明快さに比べ、第20の脱却に触れた「永く」「離る」という表現の明快さに比べ、第20の脱却に触れた「永く」「離る」という表現の明快さに比べ、第20の脱却に触れた「永く」「離る」という表現の明快さに比べ、第20の脱却に触れた「永く」「離る」という表現の明快さに比べ、第20の脱却に触れた「永く」「離る」という表現の明神でによべ、第20の脱却に対している点である。これは、親鸞の現在の境位に妙な言い回しになっている点である。これは、親鸞の現在の境位に妙な言い回しになっている点である。これは、親鸞の現在の境位に関係がありはしまいか。即ち、第19願に転入せり。速かに難思往生とに方便の真門を出て選択の願海に転入せり。速かに難思往生とに方便の真門を出て選択の願海に転入せり。速かに難思往生とに方便の真門を出て選択の願海に転入せり。速かに難思往生とに方便の真門を出て選択の願海に転入せり。速かに難思往生

便」としての第20願の意義が存するように思われるのである。 (標) としての第20願の意義が存するように思われるのである。 (大) がら「法」へという流れにおける、「機」から「法」へという流れにおける、「機」から「法」へという流れにおける、「機」から「法」へという流れたのものの変質を意味する。そこに、どうしても「という流れそのものの変質を意味する。そこに、どうしても、という流れそのものの変質を意味する。そこには行形態の明瞭は念仏(「徳本」としての「名号」)を説き、そこには行形態の明瞭は念仏(「徳本」としての第20願の意義が存するように思われるのである。 (機) から「法」へという流れるのである。 (地) がら「法」へという流れにおける、「機」の側による自覚的「機」から「法」へという流れにおける、「機」の側による自覚的「機」としての第20願の意義が存するように思われるのである。

経往生文類』(略本)に次の如く述べられている。誓願されている。いま、『小経』に関する部分を引けば、『浄土三者に対するのと同様に、「自力念仏」者の化土往生のために開説、さて、『小経』、及び第20願は、『観経』、第19願が「自力」行

弥陀経往生といふは、不果遂者の誓願によりて、植諸徳本の真弥陀経往生といふは、不果遂者の誓願により。尊号の徳によるが国の人、不可思議の仏力を疑惑して信受せず、善本・徳本の尊号を、おのれが善根とす。みづから浄土に廻向せしむ、この尊号を、おのれが善根とす。このゆへに弥陀経往生といふ、他力れを『弥陀経』の宗とす。このゆへに張城胎宮にむまるといるの中の自力なり。尊号を称するゆへに疑城胎宮にむまるといるの中の自力なり。尊号を称するゆへに疑城胎宮にむまるといるに、本獄にいましめられていのち五百歳なり。尊号の徳によりて、牢獄にいましめられていのち五百歳なり。尊号の徳によりて、南諸徳本の真弥陀経往生といふは、不果遂者の誓願によりて、植諸徳本の真弥陀経往生といふは、不果遂者の誓願によりて、植諸徳本の真

比較引用は省くが、実はこのあたりは広本では一層特徴的であり、背き出んとする「機」の在りようへと叙述の中心が移動している。即ち、『観経』解説段とは若干差違もあることに気付かされる。即ち、た『観経』解説段とは若干差違もあることに気付かされる。即ち、た『観経』解説段とは若干差違もあることに気付かされる。即ち、た『観経』解説段とは若干差違もあることに気付かされる。即ち、こり以降「おのれが善根とす」迄の部分では、寧ろ、その経説からに」以降「おのれが善根とす」との部分では、寧ろ、その経説からに、『外経』自確かに、「これを『弥陀経』の宗とす」とあるように、『小経』自確かに、「これを『弥陀経』の宗とす」とあるように、『小経』自確かに、「これを『弥陀経』の宗とす」とあるように、『小経』自確かに、「これを『弥陀経』の宗とす」とあるように、『小経』自

化土」と「方便」の語が用いられていない点もこれを裏づけるよう「疑城胎宮」を引きながらも、『観経』解説段の如くには、「方便すに際して、『観経』、第19願に対しても用いた『大経』胎化段の「技便」としての「法」たる『小経』が「自力念仏」者を当初から「弥陀経往生」、「難思往生」と言われはするものの、そもそも、「弥陀経往生」、「難思往生」と言われはするものの、そもそも、

べき「真実信心」の開示に他ならない。つまり、極言すれば、『小は親鸞において、弥陀の真実心の開示であり、「機」が受けとめるように、「善本徳本の名号」開示にある。そして、「名号」開示と土巻』にも「『小本』には、唯真門を開きて方便の善無し』とある土巻』にも「『小本』には、唯真門を開きて方便の善無し』とある

経』は本来第18願を開示する経なのである。

に思われる。

にも拘らず、『小経』が恰も「自力念仏」を促し、化土往生を勧り」と言い表している。 のなかの如き相を呈するのは何故か。親鸞によれば、それはまさにめるかの如き相を呈するのは何故か。親鸞によれば、それはまさにめるかの如き相を呈するのは何故か。親鸞によれば、それはまさにめるかの如き相を呈するのは何故か。親鸞によれば、それはまさにめるかの如き相を呈するのは何故か。親鸞によれば、それはまさにめるかの如き相を呈するのは何故か。親鸞によれば、それはまさにめるかの如き相を呈するのは何故か。親鸞によれば、それはまさにあるかの如き相を呈するのは何故か。

う理解が生まれる。 (3) ここに『小経』には、「機」に従って、顕彰の二義が存するとい

門を開示し、自利の一心を励まして、難思の往生を勧む。……顕と言ふは、経家は一切諸行の少善を嫌貶して、善本徳本の真

## 彰と言ふは、真実難信の法を彰はす。

仏」が親鸞の現在の在りようとも無縁ではあり得ないからである。仏」が親鸞の現在の在りようとも無縁ではあり得ないからである。「として積極的に叙述する姿勢を欠いている。「自力」公と、化土往生とと、「自力」行者の際と同様、『大経』胎化段に基づき「胎生」とを、「自力」行者の際と同様、『大経』胎化段に基づき「胎生」とを、「自力」行者の際と同様、『大経』胎化段に基づき「胎生」とを、「自力」行者の際と同様、『大経』胎化段に基づき「胎生」とを、「自力」行者の際と同様、『大経』胎化段に基づき「胎生」とを、「自力」行者の際と同様、『大経』胎化段に基づき「胎生」として積極的に叙述する姿勢を欠いている。「自力念仏」者の化土往生には甘んじ得ないといった感がある。何故か。それは「自力念仏」が親鸞の現在の在りようとも無縁ではあり得ないからである。仏」が親鸞の現在の在りようとも無縁ではあり得ないからである。

『観経』、及び第19願の「方便」を語る親鸞は、その浄土が化土『観経』、及び第19願の「横」――たることからは免れているといってよい。即ち、第19願の「機」――たることからは免れているといってよい。即ち、第19願の「機」――たることからは免れているといってよい。即ち、第19願の「機」――たることからは免れているといってよい。即ち、第19願の「表」への関わて、真実の「名号」に出会った時、それ迄の自己の「法」への関わりが「方便」としてのそれにとどまっていたことに気付かされ、そり願が「方便」と語る親鸞は、その浄土が化土の高といってよい。即ち、第19願の「機」―――第に過ぎぬことを語り得る点において、もはや『観経』、及び第19願の「方便」を語る親鸞は、その浄土が化土の海が「方便」を語る親鸞は、その浄土が化土の海が「方便」を語る親鸞は、その浄土が化土のる姿勢からは脱却せしめられるであろう。

「方便」の願であることを知っている。「自力念仏」の何たるかをしかし、第20願の場合は事情が異なる。勿論、親鸞 は第 20 願が

の「仏智疑惑」という「本罪」を「悔責」すべきなのである。 の「仏智疑惑」という「本罪」を「悔責」すべきなのである。 なことは必ずしも第20願からの脱却を意味しない。もとより、第20願の「機」たらんと欲することはないにせよ、第20願の「機」へと顧っても、「自力」をでは「自力会れば、化土の行者へと転落する。それは、真実の「名号」との出会いを無にすることである。それだけに親鸞の嘆きは深い。到底、化土への往生に甘んじることはできないのである。 第20願が入え 知っている。従って、少なくとも現在の親鸞は、即自的な「自力会知っている。従って、少なくとも現在の親鸞は、即自的な「自力会知っている。従って、少なくとも現在の親鸞は、即自的な「自力会知っている。従って、少なくとも現在の親鸞は、即自的な「自力念知っている。

本のでいれとして/仏智の不思議をたのむべし は、「凡夫自力の心」に拘わる「自力念仏」者の様子を余す所なく描 が、「凡夫自力の心」に拘わる「自力念仏」者の様子を余す所なく描 が、「凡夫自力の心」に拘わる「自力念仏」者の様子を余す所なく描 が、「凡夫自力の心」に拘わる「自力念仏」者の様子を余す所なく描 が、「凡夫自力の心」に拘わる「自力念仏」者の様子を余す所なく描

かかる親鸞の姿勢をとりわけ顕著に表しているものに『仏智疑惑

と結び

がをしらせんとあらはせるなり(2)日上二十三首(仏智不思議の弥陀の御ちかひをうたがふつみと

と言い添えているのである。

のと/ひとしと宗師はのたまへり 真心徹到するひとは/金剛の心なりければ/三品の懺悔するもまた、『浄土高僧和讃』において、善導の「三品懺悔」を重視しまた、『浄土高僧和讃』において、善導の「三品懺悔」を重視し

と述べている点も注目される。

## +

な願と解されているのではあるまいか。願の「機」への転落――を自ら戒め説くことをその本義とする特殊を説くことを通して、逆に「機」の「自力念仏」への落在――第20号」と出会った後の「機」に関わる第20願は、表向き「自力念仏」といの第20願の位置も定まってくるように 思われる。即ち、「名しての第20願の位置も定まってくると、親鸞の今における、「方便」とさて、このように解してくると、親鸞の今における、「方便」と

に対し第20願は、言わば「機」から「法」へという人求道〉の極限に対し第20願は、言わば「機」の側の人求道〉心として重要視されていると思われる。それはあるが、凡夫における『人夫自力の心』というがではあれ、発起せいめられ、維持せしめられてきたという、文字通りの『観経』顕義においる「八夫自力の心」はやがて悲嘆・反省が加えられるべきものではない。従って、化土→報土という、文字通りの『観経』顕義における「八夫自力の心」はやがて悲嘆・反省が加えられるできものでしめられ、維持せしめられてきたという点に求められるのではないしめられ、維持せしめられてきたという人で道」としての「法」力も「法」を聞知する契機であり、以後も「方便」としての「法」力もはあるが、凡夫における唯一の発心の形態といい得る。故にそれは「機」の側の人求道〉心として重要視されていると思われる。それはあるが、凡夫における唯一の発心の形態といい得る。故にそれは「機」の側の人求道〉心として重要視されていると思われる。それはあるが、凡夫における唯一の発心の形態といい得る。故にそれはあるが、凡夫における中では、関経』、第19願の「方便」意は、親鸞自身に即した場合、で対し、観経』、第19願の「方便」意は、親鸞自身に即した場合、で対し、観経』、第19願の「方便」意は、親鸞自身に即した場合、

## Л

あるまいか。

を親鸞は、善導の二河白道喩に因んで次のように語っている。で親鸞は、善導の二河白道喩に因んで次のように語っている。その様子でゆく、換言すれば、「機」は真実への道を歩み続ける。その様子「法」へという流れにおいては、「機」は「法」へと無限に接近し「機」から望みみた場合、「法」の無窮性として現れる。「機」から解の特色は、出会いの重層性にあるといってよかろうが、それは、解の特色は、出会いの重層性にあるといってよかろうが、それは、解の特色は、当会いの重層性にあるといっての親鸞の理以上論じてきた、「法」と「機」との出会いについての親鸞の理以上論じてきた、「法」と「機」との出会いについての親鸞の理

の場面で、その「機」の<求道>心の不真実なることを絶えず想起

年二年すぎゆくにたとえたるなり。 多がゆへに、……二河のたとえに、一分二分ゆくといふは、一 あゆみゆけば、無礙光仏のひかりの御こゝろにおさめとりたま かゝるあさましきわれら、願力の白道を一分二分やう!~づゝ

## 註

巻数、頁数を示した。 親鸞の著作からの引用は『定本親鸞聖人全集』(法蔵館)により、

- (1) 『信巻』三心一心問答 1-15~16
- 2 究』(岩波文庫版二)。なお、この津田疑問を扱ったものに 例えば津田左右吉『文学に現はれたる 我が 国民 思想の研 "わたしひとりの親鸞』(古田武彦)がある。
- 3 『恵信尼文書』三による。
- 4 和讃の記述とも対応することから、以下の叙述では「自力の 宗聖教全書』所収)に「自力の大菩提心」とあり、(6)の 、大)菩提心」と記した。 『唯信鈔文意』(専修寺本) 3―16。なお、異本(『真
- 5 『親鸞思想』 間頁以下。
- 6 『正像末和讃』 2 | |166
- 7 1 | | | | | |
- 8 "尊号真像銘文』(3―42)。 「凡夫自力の心」の用例は『浄土文類聚鈔』(2—㎏)、
- 9 『信巻』二双四重判 1 | | | | |

10

『高僧和讃』 2-84。

- $\widehat{1}\widehat{1}$ れず/常没流転の凡愚は/いかでか発起せしむべし」と、弥 心と解するむきもあるかも知れないが、親鸞自身が(6)の る。なお、親鸞の「自力の(大)菩提心」を、この堅の菩提 等の証果なり」、堅出を「歴劫修行の証なり」と釈してい 勒の如き存在を除いては発起そのものを至難としていること 和讃において「聖道自力の菩提心/こころもことばもおよば の実教、権教に明瞭に配当し、堅超を「即身是仏、即身成仏 を志向していた、浄土願生心であったと解すべきである。 から、久遠の過去の「自力の(大)菩提心」にして既に浄土 『愚禿鈔』(2―4~5)では、堅超、堅出を各々、聖道
- $\widehat{12}$ 『化身土巻』 1 290 292
- 13 1 | | |41
- 14 『化身土巻』 1 | 292 | 293
- 15 『浄土三経往生文類』(略本) 3 |-7 |-8
- 16 盛んに議論された所以である。(『教行信証講義集成』八―仰 後の宗学において、化土往生の内実、わけてもその業因が
- 17 1 | | | | | |

2 490

- 18 2 | 208
- 19 「然に徴塵界の有情、 真実の回向心無し、 煩悩海に流転し、生死界に漂没し 清浄の回向心無し。」(『信巻』欲生
- 1 127 等。
- 21 20 『浄土文類聚鈔』(2―53) 『唯信鈔文意』 3 167

- (22) 『弥陀如来名号徳』 3-28。
- (23) 『尊号真像銘文』 3-42。
- 24 1 7
- (25) 『化身土巻』 1-293。
- 26 3 117 118 0
- (27) 『浄土三部経』(岩波文庫版)下62~72。
- (28) 『浄土三部経』(岩波文庫版)上26以下。
- (29) 『化身土巻』 1-23
- (30) 註(16)に同じ。
- 観』56頁、「現代思想」10―12所収。)此土と、化土との重なりを指摘しておられる。(『親鸞の謗法(31) 趣旨は若干異なるが、田中久文氏も曠劫流転の場としての
- (32) 『化身土巻』 1-39。
- 33 3 13 14 °
- (34) 3―34。筆者は、広本よりもまだしも略本の方が、『小経』のと「自力念仏」者を包摂しようとする姿勢が強いとみるのいと「自力念仏」者を包摂しようとする姿勢が強いとみるのであり、3―34。筆者は、広本よりもまだしも略本の方が、『小経』
- 35 3 15°
- 36 1 287
- 経意 2―51)。 の信心を/ひとしくひとへにすゝめしむ」(『浄土和讃』弥陀37) 「恒沙塵数の如来は/万行の少善きらひつゝ/名号不思議
- (38) 『化身土巻』 1―ഈ。なお、これは古来、「機の失」と

- いわれているものである。
- のと思われるが、この点については後の検討課題としたい。で、というでは、「方便」の顕義については、『観経』はそれで経文の上に露にし、その意味で、言わば「法」の限定態れを経文の上に露にし、その意味で、言わば「法」の限定態れを経文の上に露にし、その意味で、言わば「法」の限定態れを経文の上に露にし、その意味で、言わば「法」の限定態れを経文の上に露にし、その意味で、言わば「法」の限定態たる釈尊と第20願の誓願者たる弥陀との位置関係に関わるもたる釈尊と第20願の誓願者たる弥陀との位置関係に関わるも、「観経』にも顕彰二義が存することは周知の如くである。(1 観経』にも顕彰二義が存することは周知の如くである。)『観経』にも顕彰二義が存することは周知の如くである。
- (40) 『化身土巻』 1-23。
- 「方便」としての「法」の働きとみる視点を親鸞はもっていて、「名号」との出会いによってもたらされたであろうことは言う迄もない。「曠劫多生のあひだにも/出難の強縁しらなりき/本師源空いまさずば/この たび むな しくすぎなまし」(『高僧和讃』 2--123)と言われる所以である。しかし、また「源空勢至と示現し/あるひは弥陀と顕現す/……諸仏また「源空勢至と示現し/あるひは弥陀と顕現す/……諸仏また「源空勢至と示現し/あるひは弥陀と顕現す/……諸仏また「源空勢至と示現し/あるひは弥陀と顕現す/……諸仏また「源空勢至としめしけれ」(同31~35)とも言われるように、法然を弥陀の化身と捉え、その法然との出会いをも、こそ/本師源空としめしけれ」(同31~35)とも言われるように、法然を弥陀の化身と捉え、その法然との出会いをも、うに、法然を弥陀の化身と捉え、その法然との出会いをも、うに、法然を弥陀の化身と捉え、その法然との出会いをも、

"化土→報土』というルートと共に、彼の教済の構造の支柱廻向」の具体像と思わせるものがあり、さほど力説されぬいう、この弥陀の化身としての法然像は、親鸞の説く「還相の「名号」の存在を知らしめ、第19願期からの脱却を促すとる。化土往生を遂げ得ないでいる「自力」行者に対し、真実

を成しているように思われる。

『一念多念文意』 3—150。

(東京大学大学院院生)